清代政治史研究笔谈

重估“大一统”历史观与清代政治史研究的突破

杨念群

清代政治史研究的一个重要课题是如何看待清朝统治与前朝的区别，也就是说要明晰其统治的特点是什么？一般观点均认为，一统中国疆域并实施了有效的治理是清朝统治最为成功的历史经验。一些清初帝王如乾隆皇帝也自认为，如果从“朝代间比赛”的角度评估清朝的独到之处，那么其超越前朝的功绩主要体现在“一统天下”这个因素上。至于是依靠什么力量或采取了什么方法达到了“大一统”的目的，对此应如何评价，历来清史研究者的观点却多有分歧。

比如钱穆先生就把清朝统治区别于明朝和其它汉人政权的特点，定性为“部族政权”，说其不同于“士人政权”。此种政权都想拿一个部族来控制政府，掌握政权，因此是私心的，这一种政权下之一切措施，便不好算是政治制度，而只好算是一种法术，一种控制政权的手段。满洲部族凌驾于中国读书人之上，是一种部族专制，而非皇帝专制[①]。钱穆并没有说明既然是出于“私心”，满族入主中原后为什么却能驾驭那么广大的国土和生活于其上的众多民族，显然这种说法带有近代以来反满兴汉民族主义言说的痕迹，仍习惯于把满族当作一个迥异于汉人统治的特殊群体加以看待，特别是把满人看作是汉族士人阶层的对立面。因此清朝对中国疆域的统治虽然广大辽阔，却具有野蛮的不文明色彩。

另一种论点则是沿袭了“汉化说”的思路，认为凡是历代属于异族统治的族群进入汉人聚居的境内，几乎毫无例外地被汉族文化所同化，其政权统治方式也必然移用汉族遗留下来的治理方式，这些异族在统治策略的实施上只有“学习”的资格，而不可能拥有自己真正意义上的独立政治与文化品格。满族对中国的统治自然也不例外，因此其“大一统”的构思不过是《春秋公羊传》中所昭示的儒家经典表述的体现而已。这样的论述明显还是受制于明代中叶以后流行起来的“华夷之辩”的论述思路，也间接地隐约受到晚清革命党人和理论家对满族和清朝统治定位的影响。“华夷之辩”基本上把汉族文化的价值置于异族之上，并以异族吸收汉族文化的程度作为衡量异族统治合理性的标准。这样的传统论述肯定对近代以来清史研究的叙述方式起到不小的支配作用。

当然，这种老式的历史阐释观念近些年开始不断受到挑战，美国中国学界兴起的“新清史”研究取向的强势介入就开启了另一个争论空间。“新清史”大体认为，清朝统治获得成功并非是依赖于明代等汉人王朝积累下来的历史观和统治方式，而是更加强调其“满族特性”，以及在此基础上对不同民族区域传统的协调与统摄。因此，“大一统”局面的形成并非如“汉化模式”所说是学习汉族王朝

〔收稿日期〕2010－01－30
〔作者简介〕杨念群（1964—），男，中国人民大学清史研究所教授；北京 100872

经验的结果，而恰恰是融汇了不同民族传统而达到的平衡格局，汉族不仅只是这个格局内的一个组成部分，而且其文化对这种局面的形成也只起到了部分支持的作用。“新清史”秉承的是西方“汉学”的研究思路，特别是汲取了汉学研究注重中亚地区以及西北、东北疆域史地的探索传统。注重边界地区的宗教、语言、民族、文化的冲突和融合问题，力图复原出一幅多民族共同体分布与互融共存的历史地图。同时，“新清史”沿袭了汉学重视民俗调查与遗址考古等新材料的发掘和整理的治学传统。

但是，在我看来，“新清史”研究者本身仍然难以摆脱西方的历史思维模式，比如他们把清朝对中亚地区的拓展和统治比拟为近代西方殖民主义者对东方世界的扩张。同时又把清代统治框架内的边疆区域如西藏、新疆地区比拟为现代具有独立文化品格的弱势族群聚居地，在清朝入主之前具有某种不确定的宗教与文化的边界内涵，暗示其在当代政治境况下具有潜在的民族自觉权力。这套以现代西方民族主义兴起的模式比附清朝统治方式的逻辑，其背后的政治用意相当刻意而明显。“大一统”的整体文化布局被拆解成了多民族共同体对各自传统的守护与传承，对这种守护的认同恰恰是清政府维系“大一统”格局的要义，而“江南”地区以汉族传统为中心所持守的“道统”传承与之相比就显得无足轻重。因为在他们看来，建立在“汉化模式”基础上的“大一统”观，恰恰是消解各民族多元传统，以推行一元化专制统治的政治文化根源，是应该被清算和抛弃的。

对清朝“大一统”治理格局进行重新解读的另一种尝试是把“华夏”世界理解为从边缘建构而成的结果，如台湾学者王明珂就提出了“华夏边缘说”。在他看来，中国历史的演进图式固然存在从中原地区播迁开来而向周边地区辐射的现象，但中原核心文化同时也被边缘地区的少数族群所吸收改造，重新纳入到当地的文化系统中，从而形成地区性的传承脉络，这些脉络中既包容有汉族历史的遗迹，同时又体现出地方特色，从而确立了自身不同于汉文化的区域性传统。在“华夏”的空间格局下，各民族得以充分展现出自身文化“异”中有“同”、“同”中存“异”的气质，最终勾勒出了中华民族共同体边界的面貌。从表面上看，“华夏边缘论”的观点貌似一种后现代的“建构论”，意思是凡是有关中华民族历史和源流的观点均是近代民族主义知识分子建构的结果，实际上，其主要论点与“建构论”有很大区别，“华夏边缘论”把中华共同体周边族群播迁演变的历程看作是一个长期与中原地区交互融合的历史，而非仅是某一个特定时期靠文人想象构建起来的短期行为，这是与后现代论述的着力点完全不同的地方[②]。

对“大一统”历史观的歧义理解还有一种论点值得注意，那就是20世纪以来兴起的“东亚论”。“东亚论”大致源起于近代的所谓“亚细亚主义”，主要由一些日本学者提出，其基本论点是认为不应该以清朝自身设定的“大一统”边界框架来理解中国乃至周边国家的发展历史，更拒绝再把中日关系定性为传统意义上的朝贡关系，而是应该以“东亚”为范围重构中国与周边国家的历史联系。“东亚论”的出现与日本在近代的重新崛起，进而迅速转变成亚洲先进国家，从而自信力得以极大增强这一现象有关。日本学者借此重新评估日本在亚洲历史中的地位，认为清朝以日本为藩属国的历史，或者中国作为东亚中心的历史应该加以改写，提倡所谓“华夷变异说”，意思是日本应该在某种程度上取代中国成为东亚的中心。虽然我们不宜直接把“东亚论”与当年“大东亚共荣圈”的侵略理论直接挂钩，但“东亚论”提出的背后仍体现出日本争夺近代革命中心的焦虑心态。如果说“新清史”借助“汉学”思维力图通过重新诠释“西部”的意义以解构“大一统”历史观的话，那么，“东亚论”则企图重构“东部”历史格局以消解“大一统”历史观的解释力。一些中国学者最近提出了“东海论”的观点，即呼吁注意近世以来东亚历史从相对完整的融合状态走向分离的过程。其实也可以看作是对“东亚论”的一种回应[③]。

面对以上的种种挑战，我以为，国内清代政治史研究要寻求新的突破，就必须首先对“大一统”历史观及其与清朝统治合法性的建

立之间到底是何关系进行重新探讨，以寻求政治史研究的突破点。过去的清代政治史研究基本上把“大一统”历史观理解为是对疆域的广泛占有和有效治理，从这一点来看实际上是延续了清朝帝王对开疆拓土之功绩的自我期许。但是在“大一统”的政治文化内涵到底应该是什么这样一个问题上，却基本采取的是“汉化模式”，即认为满族在有效吸收了汉族文化的基础上才获得了其统治的真正合法性。在清朝对周边地区少数民族统治策略的评估方面也突出强调其行政治理的逐步渗透过程及其发生的实际效果。比如对西藏地区的治理，就比较强调驻藏大臣如何逐渐收回了行政权力，最终使得达赖喇嘛只具备宗教的象征意义。

然而，“汉化模式”的最大问题是只强调汉族文化的同化力量，并突出强制性的行政权力扩张在推行汉化过程中所起到的突出作用，而没有洞悉清朝本身即是一个以边疆民族身份入主中原，其对广大疆域实施有效治理的历史经验不可能仅仅凭借汉化一种资源来达到，而是根据不同地区和族群的特点，对异质于汉族乃至满族的多样文化采取了包容与借鉴的态度，实际上是在寻求如何在“大一统”的政治框架下极力促成不同族群文化拓展出其各自的发展空间。仅就此而言，“新清史”强调清朝统治者对满族特性的利用和保护倒是对我们原来的汉化史观多少会起到一点纠偏的作用。

其实，清朝帝王在对边疆地区实施治理的时候都非常注意如何平衡当地的传统习俗与行政干预强度之间的关系，如对西藏的治理，乾隆帝曾经鉴于驻藏官员因在边地任职，多采因循苟且的观望态度，熬到升迁之日即急于脱身，故藏事多操于达赖喇嘛和贵族之手，遂决定委派“干吏”前往任职，以加强中央对地方政治的行政操控能力。但乾隆帝明显是要给藏地佛教的发展预留下足够的空间。比如他在简派驻藏大臣时挑选出的两位能干的大员和琳与松筠都是藏传佛教的信徒。乾隆帝召见他们时一方面要其谨守中央大员的身份和职责，另一方面也表示他们仍可按黄教的要求向达赖喇嘛等人行宗教礼拜的仪轨。事实证明，只有使行政干预与文化尊重两者达到平衡状态时，才会使藏地的发展趋于合理。而我们传统的清代政治史研究往往过多地强调清朝政策在维护祖国统一中所起的作用，或者单方面强调清朝治理边疆在行政管理方面所体现出的有效性，而极少关注清朝在针对不同地区的文化差异时采取了什么样的具体包容政策。

我认为，过度强调清朝“大一统”扩张对边疆地区所进行的“同质性”征伐和管理方略多么有效，并不利于从更丰富的层面解析清朝历史的复杂性。相反，如果我们把“大一统”不仅简单地理解为地域的四处扩张或中央政府由上而下对不同少数民族地区实施行政化的管理过程，同时也是对不同的族群文化采取吸收融汇乃至兼容并蓄政策的话，清代政治史研究的格局与深度都将发生重要的改变。

当然，强调清朝对不同地区族群的治理实施文化包容政策，并不意味着否定“汉化模式”具有某种合理性，否则我们就无法解释清朝帝王何以会如饥似渴地学习汉人文化经典，不少帝王还具有相当高的儒学修养这个历史事实，也无法解释清朝在实际政治行动中对汉人历史经验的高效使用。但是，我们也应该看到，清朝统治者所构造出的“大一统”历史观并非照搬前朝汉族士人的文化传统，而是对之加以彻底改造，比如对儒家“道统”的消解，虽然有助于知识界摆脱“华夷之辩”的狭隘陈见，却从另一个角度严重削弱了士人阶层的思想批判能力，“道统”的坍塌造成了士林世界的普遍失语，这绝非罗列几个文字狱的具体事实就能解释清楚，而是关涉着整体士林阶层精神境界的变异和堕落[④]。因此，“大一统”历史观的这一复杂面相也是需要加以反思和总结的。

①钱穆：《中国历代政治之得失》，三联书店 2001 年版，第 141-145 页。

②参见王明珂：《英雄祖先与弟兄民族：根基历史的文本与情境》，中华书局 2009 年版。

③葛兆光：《从“西域”到“东海”：一个新历史世界的形成、方法及问题》，《文史哲》2010 年第 1 期。

④参见杨念群《“道统”的坍塌》，《读书》2008 年第 11 期。